

## ライプニッツ、マルブランシュ、ベール——力と魂

谷川 多佳子

## 1. ライプニッツとマルブランシュ——力の概念をめぐる

1686年、ライプニッツは力の保存についての力学論文を発表している。同年3月号の『ライプツィヒ学報』の次のラテン語論文だ。「自然の法則におけるデカルトおよび他の学者たちの顕著な誤謬についての簡潔な証明——この自然法則に基づいて彼らは同一の運動量が常に神によって保存されると主張するとともに、この法則を機械学的な事柄において乱用している」<sup>(1)</sup>。

デカルトの運動量保存の法則に対して、ライプニッツは、保存されるのは、運動量でなくて力の量だ、と批判する。デカルトは『哲学原理』(1644年)において、運動量保存の法則(絶対量としての速度  $v$  と質量  $m$  の積)を示した。それをライプニッツは批判し、保存される量は  $mv^2$  であることを主張する。ライプニッツはここでは「原動力」という用語を用いているが、のちに活力 (*vis viva*) と呼ばれるこれについての論争は、ダランベールの『力学概論』(1743年)など、18世紀全体をとおして論議されることになる<sup>(2)</sup>。

ホイヘンスは、ライプニッツのこの論文を注意深く読み、その議論の構造を批判している。「この自然法則[運動量保存の法則]の誤りを示そうとするライプニッツ氏は、デカルトが運動量と原動力を等価なもののみなしていると仮定する。次いで彼は両者が等価なものでないことを示す。……だがわれわれは、デカルトがこの等価性を仮定したということ、かれ[ライプニッツ]に対して否定することができる…」<sup>(3)</sup>。

たしかにデカルトは、運動量の概念を原動力の概念と等価なもののみなしてはいない。また原動力の概念を媒介として運動量保存の法則を証明しているわけでもない。運動量保存の法則は、神の意志と普遍に基礎づけられていた。『哲学原理』において、運動とは「物質の一部分または一物体が、これに直接接触しかつ静止している物体の傍らから、他の物体の傍らへ移動すること (*translatio*)」(II-25) と言っている<sup>(4)</sup>。力は、相対的に物体間の関係に依存するかたちで導入されている (II-40)。運動の起源については、「神が運動の第1原因であり、宇宙において常に同じ量を保存している」(II-36)。神は「物質を運動および静止とともに創造した。そして今もなお、そのときに物質全体に設けた運動と静止を保存している」(Ibid.) のであり、この量は「宇宙全体においては常に同一」であるとす (Ibid.)。

ホイヘンスはさらに、物体の大きさと速度の2乗の積で定義されるライプニッツの「原動力」の曖昧さを指摘し、相等しい原動力をもつ二つの物体が衝突するさい、必ずしも衝突後に衝突前と同じ速度で跳ね返らないのはなぜか、という疑問を呈する。ライプニッツはこのような批判をホイヘンスから直接に伝えられたわけではないにせよ、その後の論考はこうした批判が反映されたものとなっている<sup>(5)</sup>。デカルトの運動量保存の法則が衝突の問題と絡んで述べられた面があるのに、ライプニッツがこの論文で衝突の問題に言及して

いなかったことは、ライプニッツの論考が十分に練り上げられていなかったことでもあろう。

さてライプニッツのこの論文は、デカルト自然学の根幹をなす運動量保存の法則 ( $mv$  の和の保存) を初めて真っ向から批判したものだけに、多くの批判や反論がでた。ただちにデカルト主義者のカトゥラン神父、D. パパンなどの批判が出る。ピエール・ベールがオランダで編集する『文芸共和国通信』の1686年9月号にライプニッツの上記論文の抄訳が掲載され、そのあとにカトゥランの論文「先の反論に含まれていた誤謬推理をライプニッツ氏に示すところのD.C. 神父氏の簡潔な注」が発表される。そしてマルブランシュが加わるようになっていく。

ライプニッツはこうした反論への答弁を、『文芸共和国通信』に発表する。まず1687年2月号の「D.C. 師 [カトゥラン神父] に対するL氏の反駁」。L氏とはライプニッツである。

マルブランシュは既に『真理の探究』6巻でデカルトの物体運動の規則を承認していたが、ここでライプニッツは、マルブランシュの衝突規則の批判を始めている。『真理の探究』の著者は、……弾性のない硬い物体という前提に基づいて推論しよう主張する。…衝突の後でこれらの物体が跳ね返ったり、分離したりしなければならないのは、これらの物体が大きさに反比例する速度で互いに反対向きに運動する時だけであり、他のすべての場合には衝突後これらの物体は一緒になって運動するのだと<sup>(6)</sup>。弾性のない硬い物体についてのマルブランシュのこのような衝突規則は、連続律の観点とは対立するものである。これについてライプニッツは具体的な例を用いて証明していく。

連続律を中心に、1687年7月の『文芸共和国通信』に載せた論文「神の知恵の考察によって自然の法則を説明するために有用な普遍的原理についてのL氏の書簡。マルブランシュ師の返答への回答として」では、次のように述べる<sup>(7)</sup>。

まずデカルトの第1規則と第2規則（『哲学原理』II-46, 47）の不整合の事例をあげる。マルブランシュに対しても、『真理の探究』で述べられた不整合の原因について「マルブランシュ師は、このような不都合が生じたのは物体を完全に硬いものとした誤った仮定…を立てたことにあるとしている」が、ライプニッツ自身、次のように言う——「硬性を物体のうちに想定しても、硬性が無限に急速な弾性と考えられるなら、弾性体一般に関する真なる法則に少しでも背くようなものがそこから帰結することはない」。

ここでは、これまでのデカルトの運動法則の批判というテーマをさらに拡げて、自然法則についての形而上学的基礎づけへの試みがみられる。その中心となるのは連続律である。連続律に基けば、硬性と弾性、運動と静止のような反対概念が連続的に捉えられる。両者の間には秩序としての連続性が措定され、また函数的に把握するという方向性をもつ。既に微分法を確立していたライプニッツは「無限」の概念を活用する。楕円と放物線のような一見類似性の認められない2者までもが、連続的に捉えられていく。

マルブランシュは、ライプニッツに部分的には応じるかたちで、44ページの小冊子『運動伝達の諸法則について』（1692年）において、『真理の探究』で提示した衝突の規則に修正を示している。またデカルトの意味での絶対量としての運動量が、衝突に際して必ずしも保存されるわけではないことを、一定の留保条件を付しながらも認めている<sup>(8)</sup>。

マルブランシュにあつては、物体衝突における弾性運動については微粒子による説明がなされている。物体の硬さは、気体として存在する物質の最小粒子の運動によって得られる。激しく運動している不可視の微粒子が気体状に物体を取り囲み、その物体を構成する物質を激しく押し付け、物体の諸部分を固めている<sup>(9)</sup>。物体衝突における弾性運動についても、微粒子の運動による説明がなされる。衝突する2つの物体は、それらの間にあって激しく運動する微粒子の進行を衝突地点の周辺で妨げ、微粒子の運動方向を逸らせようとする。しかし微粒子は運動方向を一定に保ち、迫りくる物体の塞ぐ進路を回復しようとして、その物体の運動に激しく抵抗して物体を押し返す。その反発力が物体間の弾力である<sup>(10)</sup>。

この論文に対してライプニッツは、次のようなコメントを残している。「流動体 (fluide) の最小部分は、それがいかに微細であってもやはり弾性体なのだから、それよりもっと微細な流動体が存在するだろう。……したがって、…物質の最小部分のうちに1つの世界がある…」<sup>(11)</sup>。

ライプニッツ哲学において、物体の弾性は重要である。かれは完全に硬い物体の存在をみとめなかったし、完全に硬い物体が衝突の際にうける不連続な速度変化もみとめなかった<sup>(12)</sup>。その根底には弾性理論における「内在力」の問題がある。ライプニッツは1690年から動力学と命名する物理学を展開するが<sup>(13)</sup>、すでに1680年頃からその基本を示している。かれの物理学においては、物体Aの運動が物体Aを離れて物体Bに作用するというような、運動の実在的交渉はおこなわれない、という原理がある<sup>(14)</sup>。衝突は、2つの物体内において内的な変更の機会を作る外的な誘発に過ぎない。2つの物体は、この内的な変更によって、両立不可能なそれぞれの運動を両立させることになる。外から見て、物体の運動の一部が他の物体に移ったかのように目に映るものは、実際には内在力 (vis insita) ——弾性理論の——の現れとして分析される<sup>(15)</sup>。この内在力の概念によって、「運動のなかに」その様態的性格にとどまらない「何か実在的なもの」がある、と解される。そしてこの何かが、神が被造物に与えた「力」であり、この力を通じて神は、被造物がおのずから自然の諸法則に従うようにしたのだ。力が、いわば精神のアナロジーとなるのは、この点においてである<sup>(16)</sup>。

さらに1698年の『自然そのもの……について』では、自然は事物に内在する法則 (lex insita) を要する。これは、事物が自分自身のなかに力 (vis insita) をもつことを意味し、この力がなければ、神の命令は空疎で存在論的価値のないものになる<sup>(17)</sup>。これは、あとでみる予定調和の次の点を示している。すなわち、被造物全体が全能の法則によって規定された秩序に単純に従属することではなくて、事物のなかの法則が、対応するように事前に調整されているということである<sup>(18)</sup>。

- (1) Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii et aliorum circa legem natularem, secundum quam volunt a Deo eandem sempr quantitatem motus conservari, qua et in re mechanica abutuntur, 1686, GM. VI, 117-123 (著作集3, 386-395)。なおこの1686年には『形而上学叙説』が刊行された。
- (2) この論争は最終的には、19世紀中葉にエネルギー保存の法則が提唱されて活力の概念が力学的運動エネルギーへと変貌することによって、決着がつけられる。
- (3) 著作集3, 548-549 横山雅彦「ライプニッツとホイヘンス:力学に関する両者の交流について」を

参照（著作集3, 548-549）。

- (4) このあとでデカルトは、「私が移動と言って、移動させる力とか能動と言わないのは、…それが常に動かされるもののなかにあつて、動かすもののなかにはないことを示すため」という（II-25）。運動の動力と動体は分離され、たとえばボールを打つラケットの力（force）を考えるのに、「ボールがラケットから離れた後は、ボールを動かし続ける力を調べなくても」その軌跡を研究できる（『金折光学』、A.T. VI, 93-94）。拙著『デカルト研究—理性の境界と周縁』岩波書店、1995、121頁
- (5) 前掲、横山雅彦解説を参照。しかしまたホイヘンスは、この論考から力の概念を学んでいる（1690年バナージュ・ド・ボヴァル宛書簡など）。
- (6) G.P. III, 46. 著作集3, 520(注)48, 49参照。デカルトの衝突の規則については、*Animadversiones in Partem Generalem Principiorum Cartesiorum* において（GP. IV, 350-392）、その内的な不整合を示している。
- (7) GP. III, 51-55. 著作集8, 35-43. なおここでの問題の核心と事情については、同年7月22日アルノー宛の書簡を参照。
- (8) Paul Mouy, *Les lois des chocs des corps d'après Malebranche*, Vrin, 1927, pp.65-66
- (9) OC, II, 437.
- (10) OC, VII-1, 83. 伊藤泰雄『神と魂の闇——マルブランシュにおける認識と存在』高文堂出版社、1997、98頁参照。
- (11) André Robinet, *Malebranche et Leibniz*, Vrin, 1955, pp.338-339. 伊藤泰雄、前掲書、120頁参照。
- (12) 著作集3, 556 横山雅彦解説及び注(35)を参照。
- (13) Michel Fichant, De la puissance à l'action : la singularité stylistique de la dynamique, *Science et Métaphysique dans Descartes et Leibniz*, P.U.F., 1998
- (14) Michel Fichant, Le système de l'harmonie préétablie et la critique de l'Occasionalisme 馬場郁訳「予定調和の体系と機会原因論の批判」、『思想』930号、2001、112-113頁
- (15) Herbert Breger, Elastizität als Strukturprinzip der Materie bei Leibniz, in: *Leibniz' Dynamica, Studia Leibniziana*, sorderheft 13, 1984.
- (16) 1687年4月30日アルノー宛書簡を参照——「想念と意志が精神から生まれるように、運動とよばれる状態における実体的なものが物体的実体から生まれる……のです」（GP. II, 91, 著作集8, 321）。
- (17) 『自然そのもの、すなわち被造物の内在的力と作用について。動力学を確認、説明するために』De Ipsa Natura, seu de vi insita actionibusque creaturarum, pro Dynamicis confirmandis illustrandisque, §5,6, GP. IV, 506-559; Catherine Wilson, De Ipsa Natura. Sources of Leibniz' Doctrine of Forces, Activity and Natural Law, *Studia Leibniziana*, XIX/2, 1987. Fichant, 前掲論文、113頁
- (18) Fichant, 前掲論文、113頁

## 2. 1695年の『新たな説』、フーシェの批判、廻行

1695年、ライプニッツは自分の学説の全体像を示す二つの論文をほぼ同時に発表している。一つは『物体の力と相互作用に関する驚嘆すべき自然法則を発見し、かつその原因に遡るための力学提要』であり、『ライプツィヒ学報』4月号に載った<sup>(1)</sup>。物体的事物の本性が、延長（拡がり）ではなく、作用、そして力に起因することが強調される。能動的な力はまず「原初的な力」、エンテレケイアである。次にその原初的な力が物体的な現象界において生じる「派生的な力」がある。力学においては派生的な力が問題になる<sup>(2)</sup>。

もう一つの論文が『実体の本性、実体相互の交渉ならびに魂と身体の結合を論じる新た

な説』<sup>3)</sup>であり、1695年6月、『学術雑誌』*Journal des savants* に発表された。この論文は、ライプニッツ哲学の全体像を述べたものとして公刊された最初の著作だといわれる。全体18節の内容は大きく2つに分けられる。実体の本性を論じる第11節までと、この本性を仮定したうえで、実体相互の交渉を理解するために生じる困難、特に心身の結合の問題を論じる第12節以降である。用語の点ではまだ未整備であるが、予定調和説もここで述べられている。「予定調和」や「モノイド」などの、ライプニッツ後期のキーワードはこの著作の直後から使われるようになる。

はじめに、「哲学においても明晰な論証によって何かしかりしたものを確立」すべく(2節)、形相や魂、実体の本性が論じられる。「多なるものの実在性」は「真の一性」に求めるほかはない。それは、物質とは「別のところから出来るが、数学的点とはまったく異なる……実在的で生きた点」に訴える。そこには「形相的なもの、すなわち能動的なものが内蔵されているに違いない」。こうして「実体的形相 (*forme substantielle*)」が呼び戻されるのであるが、その本性は「力 (*force*)」のうちに存する。その「力」から、感覚や欲求に類比的なものが帰結し、それゆえ、こうした形相は「魂 (*âme*)」に倣って捉えられる(3節)。

これらの形相や魂は、われわれの精神 (*Esprit*) と同様、不可分である(4節)。しかし「精神すなわち理性的魂」は、高い段階に属している(5節)。

「普通の形相、すなわち動物的魂」については、「スワムメルダム、マルピーギ、レーウエンフックの各氏の唱える変形の説……のお蔭で、次のことを認めることができた。……動物とそれ以外のすべての有機的実体は、われわれはそれが出生したと信じていても〔実際に〕出生しているのではない。その見かけの発生は実は展開でしかなく、それは一種の増大である」(6節)。こうした17世紀の生物学者たちの業績は、ライプニッツが動物の発生死滅に関わる議論をする際に終始引き合いに出されている<sup>4)</sup>。

しかし最大の問題がまだ残っている。「魂もしくは形相が、動物の死もしくは有機的実体としての個体の破壊によって如何なるものになるか」。魂だけでなく動物そのものとその「有機的機械も保存される」。「死滅は、顕著な働きが中断しているにすぎないものとしての一定時間の経過たり得る」。魂には「転生」はなく、あるのはただ同一の動物の「変形……それは、動物の器官がいろいろに畳み込まれたり、展開に大小があつたりするのに応じて変わる」(7節)。ライプニッツにおいて生物、動物の発生死滅の問題は、形而上学の問題と重ね合わせて考えられている<sup>5)</sup>。

しかし理性的な魂は「そこに加えられた神の計らいで、変化によってもその人格の道徳性が失われることはない」(8節)。

実体の原子、すなわち部分を全然持たない実在的一性だけが、「作用の源泉……、事物の合成の絶対的な第一原理」であり、「形而上学的点」とよべる。そこには「生命的なところと、一種の表象」があり、厳密かつ実在的であるのは、このような形相ないし魂によって構成された「実体の点」だけである(11節)。

12節以降ではこのような魂と、身体との結合について論じられる。「身体はいかにして魂のなかで何かを引き起こすのか、あるいはその逆に、魂はいかにして身体に何かを引き起こすのか、また、ある被造実体はいかにして他の被造実体と交渉 (*communiquer*) し得るのか」。この問題への取り組みを「デカルト氏は放棄した」。彼の後継者たちは「機会原

因説」を提示し、それは、「『真理の探究』の著者の鮮かな思想によって、大いにもてはやされたのであった」(12節)。

機会原因説は「困難な問題に深く分け入った…」しかし、現実には起こることを説明しようとして、一般的な原因を用いるだけであり、不十分である(13節)。

「魂もしくは他の……実体が外から何かを受けるということは、全能の神によるのではない限りあり得ない」。神は創造の際、「魂やそれ以外のすべての実在的一性には、すべてのことがそれ自身にとっての完全な自発性によって自らの根本から生じながら、それでいてそれらは外にある事物と完全な適合性を有していなければならないようにした」(14節)。

魂の内的表象は、「創造の時に既に与えられその個的特質をなしている表現的特性……によって生ずる」。つまり、「実体は1つ1つが自分なりの仕方でも……全宇宙を表現しており、……表象ないし表出は……魂に固有の法則によって……折よく生じるようになっている」。このように「全ての実体の間には完全な一致があることになる」。こうして「宇宙の各実体のあいだに予め設定された規則的相互関係が、実体相互の交渉といわれるものを産出し、他ならぬ魂と身体との結合をもたらすのである」(14節)。

この論文はただちに反響を呼び、フーシェ、バール、ラミーら、当時活躍していた学者たちの批評が公にされる。フーシェの、「実体の交渉に関する新たな説に対して、ディジョンの僧フーシェ氏が1695年9月12日著者に宛てた書信において提出する異議」が『学術雑誌』に載る<sup>6)</sup>。

フーシェの異議に対するライプニッツの解明は3つあるが、第1の解明では初めて「予定調和」という語がでてくる。1696年4月の『学術雑誌』に発表された「実体相互の交渉についての新たな説の解明」から引用しよう。

「…私は私の仮説が、…優れた最近の哲学者が精神と身体間の交渉の説明や、物質的実体相互の交渉の説明においてさえ遭遇した困難に対して使われることで、価値をみとめられるだろうと考えたのです。あなた自身がこの困難に遭遇したかどうかは知りません。私の考えでは、すべての実体のなかに努力(effort)が存在します。しかしこの努力は本質的には実体そのもののなかにしか存在しない。その結果として他の実体のなかに生じる努力は、予定調和(こういう表現を使ってよければ)によるのみであって、けっして事象的影響や何らかの形相または質の伝達によるのではないのです」<sup>7)</sup>。

また1696年1月、「実体の交渉についての説の第2解明」〔ボヴァル宛書簡の追伸〕<sup>8)</sup>では、有名な2つの時計の比喩が出てくる。「ここに2つの置時計か懐中時計があって互いに完全に合っていると想像する。……その合わせ方は3通りある」。第1は相互作用で、2つの振り子時計の振動による具体例があげられる。第2は、職人が始終時計を直しては合わせる。第3は、2つの時計を作るときに後まで一致していくように、十分な技巧を用いて正確に作っておく。

「精神と物体」の場合も同様であるが、哲学的には第1と第2が、難点を指摘され、捨て去られる。「残るのは私の仮説、すなわち先に到来した神の技巧によって予め定められた調和の途だけである。神は……初めにこれら実体の各々を造ったときから、各実体とその存在と共に受け取った自分自身の法則にのみ従っていても、他の実体とあたかも相互の作用があるかのごとく、もしくは神が一般的協力以上にいつもそこに手を下しているかの

ごとく一致するようにしておいた……」<sup>(9)</sup>。

1695年のこの論文『新たな説』は、「実体概念に関する第一哲学の改善」<sup>(10)</sup>を告げる1694年のプログラム論文に始まる問題提起をうけるものであるが、『新たな説』の冒頭では、『形而上学叙説』の諸命題をめぐってアルノーと交わされていた書簡が言及されている<sup>(11)</sup>。このやり取りの基本的な展開はすでに1686-1687年に遡るものである。既に1686年、フーシェ宛の手紙でこう述べている。少し長いが、関連すると思われる箇所を引用しよう。

「あなたが……身体が精神に、あるいは精神が身体に力を及ぼすことができるのか、と疑っておられるのは正当です。これに関して私は『探究』の著者の意見とはかなり異なる……。私の考えでは、すべての個の実体は、それぞれが独自のかたちで宇宙全体を表出しており、個の実体の後続する状態は（なるほどしばしば自由であるにしても）先立つ状態の続きであり、それはあたかも世界に個の実体しか存在しないかのごとくです。しかしすべての実体は、絶対的存在によって連続的に作られ、同じ宇宙あるいは同じ現象を表出しているのです、相互に正確に一致するのです。そしてこのために、ある実体が他の実体に影響を与えていると私たちが言うことになる。なぜなら、ある実体は他の実体より明確に変化の原因あるいは理由を表出しているから。それは、私たちが海全体よりは船が動いていると正当にも考えるのとほぼ同じです。……したがって私は、1つの実体が他の実体に実在的な (réel) 影響を与えるという通常の仮説にも同意しませんし、あたかも神が身体が動くたびに魂 (âme) のなかに思考を作り出し、まったく不要な永続的な奇跡によって魂の流れを変えろという、機会原因の仮説にも同意しません。私が支持するのは、異なる実体におきることの同時生起あるいは一致です。すなわち最初から神が、魂と物体それぞれのなかですべてが生起するよう魂が物体に、物体が魂に、それぞれ自らを合わせる必要がないように、魂と物体を創造したと考えます。それぞれが各自の諸法則にしたがい、一方は自由に、他方は選択の余地なく動きながら、同一の現象において出会うのです」<sup>(12)</sup>。

この文脈では、上記の『新たな説』の仮説は、「一致あるいは同時生起の仮説」と呼ばれていたことがわかる。この手紙の各箇所の内容はそれぞれ『形而上学叙説』の各節に対応している。特に、「すべての実体は、絶対的存在によって連続的に作られ、同じ宇宙あるいは同じ現象を表出しているのです、相互に正確に一致するのです」というのは、『形而上学叙説』14節の、神中心主義の上に築かれた宇宙の基本構造につながる<sup>(13)</sup>。

(1) Specimen dynamicum pro admirandis naturae legibus circa corpoream vires et naturas actiones detegendis et ad suas causas revocandis, 1695, GM. VI, 234-254, 著作集3, 491-527

(2) 同上

(3) Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps, 1695. 著作集8, 73-88。なお雑誌掲載以前のライプニッツの第1草稿、雑誌掲載の形の論文、その後それにライプニッツが少し手を加えたもの、そして反論とそれに対する答弁、解明などがある。エルトマン版では雑誌掲載のもの、ゲルハルト版 (GP. IV, 477-487) は後の修正されたものを載せている。なお節の番号はゲルハルト版にはないので、エルトマン版および著作集8、佐々木能章訳を参照した。

(4) ライプニッツにおいて、生物学や生理学やその関連分野と哲学との関係は重要である。たとえば「有機体」概念を中心に、同時代の科学的言説に応答する哲学者ライプニッツのモナドロジーの立

- 場に至る思想の形成過程は、次の論文を参照。François Duchesneau, *Leibniz and the Science of Living Being*, 清水洋貴訳「ライプニッツと生命体の科学」『思想』930号, 2001
- (5) 『モノドロロジー』72-77、『弁神論』序文28-31、第1部88-90など参照。
- (6) GP, IV, 487-490。それへのライプニッツの註が「フーシェ氏の異議についての備考」である (GP, IV, 490-493)。
- (7) Ibid. 496
- (8) この標題はエルトマン版による。ゲルハルト版にはその原本である「バナージュ・ド・ボヴァル宛書簡の追伸」がある (GP, IV, 498-500)。「二つの時計」についてはフーシェの異議に言及があった。
- (9) GP, IV, 498-500。河野与一訳『单子論』、岩波文庫、122-125頁参照。
- (10) ライプツィヒの『學術紀要』Acta eruditiorumに掲載。GP, IV, 468-470
- (11) GP, IV, 477, 著作集8, 74。アルノーとの往復書簡は、ヘッセン＝ラインフェルス伯を介して交じわされた(著作集8、『アルノーとの往復書簡』)。ライプニッツとアルノーの議論は2つの段階に分けられるが、心身結合と物質的実体がくり返し議論される第2段階の論争を通じて『新たな説』に集成される諸命題が熟成されていった (Fichant, art. cit. 邦訳121頁)。
- (12) GP, I, 382-383
- (13) Fichant, art. cit. 邦訳109頁。この神中心主義は、それ以前にライプニッツが読んだマルブランシュの『自然および恩寵論』にあるものと類似しているが、『形而上学叙説』の執筆計画自体がこの著作に大きく影響されている。これについては、Gueroultの指摘、Robinetの検証 (*Leibniz et Malebranche. Relations personnelles*, Vrin, 1955, p.139 sq.) がある。

### 3. ベールの批判——魂の自発性、機会原因論

ライプニッツが力学論文の批判への答弁を、ベールの編集する『文芸共和国通信』に載せたことは先ほどみた。これ以来ライプニッツはベールと書簡による交流を深め、ベールの学識と才能を高く評価するようになる。

ベールは『歴史批評辞典』第1版(1696)の「ロラリウス」の項で、ライプニッツの1695年の論文『新たな説』をとりあげている<sup>(1)</sup>。

「ロラリウス」の項は、獣の魂が問題となっている。スコラ哲学者たちに対しては、その「駁弁は、この〔獣の〕魂と人間の魂の間に何か種差を設けるのに全く役立たない」と却る(註F)。また当時話題になっていたイエズス会士ガブリエル・ダニエルの『デカルト世界の旅行記』は、デカルトの説を「とびきりうまく反駁」していることを認めるものの、獣の魂が、物体でも精神でもないのに感覚を持つという、ダニエルの仮説の難点を示していく(註F)。これの次にくるのが、註Hである。「ライプニッツ氏が、それらの困難を正しく認識して、磨いてみる価値のある解決法を提供してくれた」と、まずはライプニッツに好意的である。

第1版の「ロラリウス」註Hの冒頭部分も、発生問題を扱っている。<sup>(2)</sup> 1. 神は世界の始めにあたってあらゆる体の形相、したがって獣の魂のすべてを創造された。2. これらの魂は以来、神が住まわせられた最初の組織された体〔有機体〕と離れがたく結びついて常に存続している、こうライプニッツの考えをまとめて、『新たな説』の第6節と第7節を引用する。これによってスコラの「動物的靈魂説」への反論は回避される、と好意的である。

しかし『新たな説』のこの部分について、ベールが多くを語らないことを野沢協氏は指



摘し、ライプニッツの発生論と転生論にベールが賛同したしるしととるのは即断であるとする<sup>(3)</sup>。

註 H ではポワレの見解に触れたあと、ライプニッツの予定調和説が論じられる。「ライプニッツ氏の仮説には……やはり呑み込みにくい点がいくつかある」として、『新たな説』の第14節が引かれる。

第1は、魂がそれ自体の自発性のみに従いながら、しかも外界の事象を表出する表現的な本性をもち、それによって外界との完全な適合を保ちうる、ということ。これについてベールは次のように批判する。「内的・自発的な行為の連鎖で、犬は宇宙に自分ひとりしかいなくても、喜びを感じそのすぐ後には苦しみを感じるなどということが、私にはいくら考えてもわからない……」。そして魂が内的な力のみによってさまざまな表象を次々に持つのであれば、魂はあらかじめその連続、そして未来のを知る必要があるのではないか。

また、単純で分割不能な存在である魂が、掛時計になぞらえられて、外的ないかなる原因にも動かされず、自発的能動性をもって多様にはたらくというのも、不合理である。ベールはそこで魂を掛け時計になぞらえたライプニッツの解明を、「機械のようにたくさんの部品からなるものなら、各部品の、特殊な作用がいつでも他の部品の流れを変えられるから、その存在の動き方も多様になろうが、単一の実体ではその働きを変える原因がいったいどこに見つかるのか」と批判する。

結論として、ライプニッツの仮説は、心身関係をめぐる「磨いてみる価値のある解決法」であるが、「私としては、機会原因説よりこの体系のほうに軍配を上げるには、有能な作者がそれにいっそうの磨きをかけるまで待とうと思う」と、賛同を保留している<sup>(4)</sup>。

またこれに付随して、ライプニッツは機会原因説は神に一般法則にのっとった行為しか帰さないからこの説を「奇跡の日常化」として非難しているが、ベールはそれを誤りであるとする。

ライプニッツはこれに答えて、バナージュ・ド・ボヴァルが刊行する『学芸著作史』*Histoire des Ouvrages des Savants*<sup>(5)</sup>の98年7月号に、「魂と身体の結合に関する新たな説のうちベール氏がみいだした困難についての解明」を発表する<sup>(6)</sup>。

運動する物体は外力によって妨げられなければ、同じ速度をもって同じ方向にいつまでも働き続け、次々と位置を変化させていく。「妨げるものがなければ、静止している物体はつねに静止しているだろう。それだけでなく、運動している物体はこの運動ないし変化、つまり同じ速さと同じ方向を保つだろう。」

事物も同様で、それは「同一の法則に従っている」。「実体は……、ある秩序に従って絶えず変化し、その秩序は実体を、そこに起こるであろうすべての状態によって自発的に（この語を使うことが許されるならば）導いている。こうして、すべてを見るものは、現在の状態のなかに、その過去と未来の状態すべてを見る」。

単純な存在である魂も、自らの自発性のみ従い、次々と異なる表象をもつのである。「自発的」*spontané*は「意志的」*volontaire*のみではない。意志的でない自発的能動もあるのだ、と<sup>(7)</sup>。

そして、「魂と身体の相互依存関係」における機会原因論にふれたベールの反論に対し

て、フーシェへの解明でもちいた3つの時計の比喩を用いて、第2の比喩が機会原因論につながるものであり、ライプニッツの立場は第3の比喩であることが、繰り返されている。さらに、神が一般的法則をつくったというだけでは不十分であり、神が事物に与えた本性によって、説明されうることを述べる。次に、ベールが提起した「未来の表象の予知」の問題に触れている。

「魂……は判明には認識しないが、錯然と感知する……痕跡 (traces)」がある。「各実体の内には、それに起こったすべてのことと、それに起こるのであるすべてのことの痕跡がある」という。それは「表象の無限の多数性」である。群集の錯然とした大きなノイズが聞こえるときに、他人の声を識別できないことが例としてあげられる。ここに「微小表象」が述べられている。

「微小表象 (微小知覚)」は以後、『唯一の普遍的精神の説について』(1702) で言及され、そして『人間知性新論』(1703-1705) で展開されていく。微小表象は「現在の状態に結びついて保存されている、過去の痕跡 [と表出] によって」、同一の個体の特徴づけている。微小表象は同一の個体を指示し、構成しているのである (『人間知性新論』序文)。さらに微小表象は感覚イメージを形成し、時間において過去、未来をつなげていく——微小表象は「考えられているよりもずっと大きな効果をもつ……感覚的諸性質の形象を形成し、……われわれをとりまく物体の、無限を包み込んだ印象や、各存在が宇宙の他のすべての間に持つつながりを形成し、……これら微小表象の結果として、現在は未来を孕みかつ過去を担っているとさえいえる」(同)。ロックの「タブラ・ラサ」の経験論に抗して「生得観念」を肯定するライプニッツの議論のなかで、こうして「微小表象」は重要な役割と効果をもつことになる<sup>(8)</sup>。

ベールは、ライプニッツのいう魂の「自発性」を批判したあと、ライプニッツの機会原因論批判に対して次のように述べていた。

ライプニッツは、機会原因説が体と魂の相互依存の内に奇跡による神の作用、「機械仕掛けの神」<sup>デウス・エクス・マキナ</sup>を介入させる、と言う。しかし、そうではない。「神は一般法則に従って介入するにすぎない以上、そこにはなんら異常なものはないのだから。身体の形相に与えられているとライプニッツ氏が言う内的・能動的な力は、生みだすべき行為の続き具合を知っているのか。なんら知るまい。……それらの形相は自己の行為を生みだすに際して何らかの外的原理に導かれねばならなくなるだろう」<sup>(9)</sup>。

機会原因説を擁護するベールは、デカルト主義、より正確にはマルブランシュ的な機会原因論に立脚しているといわれている<sup>(10)</sup>。

機会原因は、デカルトにおける心身結合の問題を解決しようとする過程で主題化された概念であった。コルドモアにおいては、物体衝突は、あらゆる運動の最初の原因 (第一原因) である最初の精神、つまり神が、その作用を物体のなかで発揮するための、すなわち特定の仕方<sup>(11)</sup>で物体を運動させるための、「機会」にすぎない。この概念は、物体間の関係と運動の原因を表わすために用いられ、さらに神の力の発動と結びつけられた<sup>(11)</sup>。

マルブランシュの場合、「機会原因」cause occasionelle という表現を用いる。「原因はただ1つである。ただ1つの神が存在するからであり、各事物の自然すなわち力は、神の意志にすぎず、あらゆる自然原因は真の原因でなく、単に機会原因にすぎないからだ」

(OC. II, 312)。「神はすべてのものを運動させ、我々はその全ての結果が生じるのを見る。何故なら神は物体の衝突においても、運動の伝達が従ういくつかの法則を望んだからである」(OC. II, 314)。

意志そのものに法則性が内在するような意志であり、そうした意志が法則性に存在論的根拠を与える<sup>(12)</sup>。この立場は、力、自然法則、因果律に実在性を与えない。ライプニッツがニュートン力学の引力を隠れた力として批判したことは知られているが、マルブランシュは力の概念一般を批判することになる。

マルブランシュに対して、ライプニッツには初期には同意を示した書簡がいくつかあり、『形而上学叙説』の執筆もマルブランシュの『自然および恩寵論』に大きく影響されている。しかし、魂と身体について、「魂のなかに思考を作りだし、まったく不要な永続的奇跡によって魂の流れを変えろという、機械原因論の説に…私は同意しません」と、すでにフーシェ宛の手紙に書き、「一致あるいは同時生起の仮説」を提示している。この手紙はさきほど長く引用したものである<sup>(13)</sup>。

ライプニッツは、仮説としての機会原因論を、絶え間ない奇跡を必要とすると批判する。すなわち神は、たえず世界に介入しては、いわば物体と魂をそのつど噛み合わせるために、自然な流れから物体と魂をそらし、そういった無限に多くの細工に自らの決意を散逸させる、と。1686年ハノーファーからのアルノー宛書簡ではこう説明している。

「この仮説は、いわば絶えざる奇跡をもちこんだことになる。それはあたかも、神がいついかなるときにおいても、精神が思考を行うたびごとに、それを機会として、身体の法則を変えてしまう。逆に身体が運動を行うたびごとに、それを機会として、魂のなかにべつの思考を引き起こして、思考の規則的な流れを変えてしまう。一般的には、それぞれの実体を(……)実体のために打ち建てられた法則と本来の流れに応じて保持していくのが神であるはずなのに、通常まったくとんちんかんに各実体に介入している、まるでそんな具合ではないか」<sup>(14)</sup>。

ライプニッツの奇跡概念は、彼の法則観に依拠している。彼にとって奇跡とは、自然の法則(落体法則、力の保存法則……といった)に対して例外をなすものだが、ここで例外とは、出来事がまれにしか起こらないということだけでなく、出来事が法則に従っては理解できないということである。奇跡が例外的なのは、被造物が自然の力を超える動きや現象を起こすからだ。事物の本性のなかにはこの種の力が存在し、その力は積極的かつ内在的な実在性を持っていなければならない。神は、事物がおのずから自然に法則にしたがうように、これらの力を事物に与えたといえる<sup>(15)</sup>。

(1) Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 『歴史批評辞典』Ⅲ 野沢協訳、法政大学出版局、1987年、403-407頁、413-420頁

(2) 同「ゼンネルト」註Cで、胚種の前成説との関連でライプニッツをとりあげている。「…世界の初めから魂は、ずっとひきつづき組織された同じ体と結合しており、発生ないし誕生は、初めからずっと魂の基体だった個体が拡大・膨張するにすぎず、その基体は死によっても破壊されないで、物質の諸部分をふえた分だけ失うにとどまり、もう1度生まれかわる時はまた新たな諸部分を取り戻す、というのである」と紹介し、生物の発生をめぐるこの見解は、単純な機械論や、個別発生をそのつど神に帰する安易な理論に代わりうる有力な仮説である。「組織化の原因を指示しようとす

- ると陥る想像を絶するほどの困難も、この仮説で雲散霧消」する。(同、562頁)
- (3) 野沢協解説、同、1747頁
- (4) 同、406-407頁
- (5) ベールが1684年にオランダで刊行した『文芸共和国通信』は、ベールが1687年に手を引いた。ラ・ロック La Roque その他が同じ標題のもとに続刊し1718年に及ぶ。しかし同誌の真の後身はベールの依頼を受けてバナージュ・ド・ボヴァルが刊行した『学芸著作史』であって、1687年から1709年まで続いた
- (6) GP IV, 517-24
- (7) なお個体、実体の自発性について、『弁神論』IIIに重要な記述がある (GP VI, 289, 291)。Cf. Martine de Gaudemar, *Leibniz, de la puissance au sujet*, Vrin, 1994, p.103 sq.
- (8) 既にアルノー宛の書簡でライプニッツは「表出」概念を意識よりも拡げて、「無意識の表象」を提示している (GP II, 112 sq. 著作集8, 359以下、など)。なお微小表象については次の論文を参照。Yvon Belaval, *Perception*, in: *Etudes leibniziennes*, Gallimard, 1976. また次の拙稿も参照—「微小表象の示唆」(著作集4、月報)。
- (9) Bayle, 前掲訳書、406-407頁
- (10) Elisabeth Labrousse, *Pierre Bayle. Hétérodoxie et Rigorisme*, 1964, M. Nijhoff; 1996, Albin Michel, p.187 sq.
- (11) 伊藤、前掲書、99-102頁。グイエによれば、もともとデカルトは、「身体が魂に働きかけるときに、魂がその運動を機会として、定められた一定の質をまとう」という事態を表現するために用い、「機会」という語を「原因」という語に取って代わらせようとしたのではない。心と身体の対応を説明する必要から、「機会」という語を「機会を与える」*donner occasion* というような言い回しで用いた。たとえば、『人間論』、神経の髄を構成する細糸が「脳のなかに引き起こす (*causeront*) 運動が、……魂に苦痛をもつ機会を与えるだろう。……」(A.TXI, 44)。また次の2箇所も参照 (A.TXI, 164, 176 Gouhier, *La vocation de Malebranche*, Vrin, 1926, p.86, 伊藤、同、103頁参照)。
- (12) 伊藤、前掲書、107頁
- (13) GP I. 382-383。なお機会原因論との関係、違いについては、拙論「ライプニッツにおける人間の認識—視点・表象・魂」『ライプニッツを学ぶ人のために』世界思想社、2009、99-101頁参照。
- (14) GP II, 57-58、著作集8、275-276。なおライプニッツは、事物の本性を、事物の則る諸法則の根拠となる事物の固有性とする。マルブランシュの考えにしたがうと「自然法則は恣意的であり、神が設定しようとした諸法則は、そうした諸法則の例外が奇跡であるのと同様な意味で、事物の本性ということになるだろう。したがって、自然的なものと奇跡的なものとは、それ自体としては違いないことになり、ただ先行するものと後続するものとを考慮して、自然的であるか奇跡的であるかという外的な命名のみによって異なることになる。」(GP IV, 587) つまりそこでは、奇跡も自然法則も、事物に対して恣意的である点において違いがない。ライプニッツは、「奇跡はそれが事物の本性によって説明されえないという理由によってのみ、諸法則の例外である」(Ibid. 594) とし、神が奇跡によって働くときでさえ、よりいっそう適用範囲の広い別の法則にしたがっているとす。 (Gueroult, *Malebranche*, II, Aubier, 1959, pp.239-253、伊藤、前掲書、124頁)
- (15) Fichant, 前掲論文、112-113頁

#### 4. ライプニッツとベール——魂、予定調和、ディナミズム

さてベールの応答は、『歴史批評辞典』第2版(1702年)の「ロラリウス」註(L)にみ

られる。「私はこの新たな説を哲学の限界を押し抜ける重要な獲得物とみなしている」と述べるが、しかし、註(L)ではライブニッツへの批判を綿密に述べている。そこでは、註(H)での批判をより詳細に再論している。

第1点にあげた「自発性」については、「一隻の船、感覚も認識もなんらもたず、どんなもの——被造物であると否とを問わず——にも導かれずに、それでも実にうまく自ら運動する力を持ち、いつでも順風を受け、潮の流れや暗礁をよけ、しかるべき場所に錨をおろし、ちょうど必要な時に港へ入ると想像してみたまえ。そういう船がこうやって何年も続けて航行し、風向きの変化や海と陸のさまざまな位置とのかかわりでいつもしかるべき方向と場所があると仮定してみたまえ」。ライブニッツによる人体は、この船以上に驚くべきものだ。魂についても同様である。「だから、ライブニッツ氏の仮説はありえぬものとして退けてよい。自動人形の仮説より、さらに大きな難点があるからだ」とまで言う<sup>(1)</sup>。

第2点の「単純な存在の変化」については、こう述べる。「カエサル之魂は単一ということが厳格にあてはまるものである。思考を自らに与える能力はその本性が持つ特性で、魂は所有の面でも行使の面でも、それを神から受け取っている。その魂が自らにあたえる最初の思考が快感なら、第2の思考がどうして快感でないのかわからない。ある結果の全面的な原因が同じなら、結果も変わりようがないから……」。註(H)と同じ批判がくりかえされている<sup>(2)</sup>。

魂の本質は身体に生起する、また身体との関係で世界に生起するすべてのことを表象する表現的性質にある、という「解明」の主張についても、その「表現」が神の手によってなされるのではなく「魂が自ら実施する」というのは、「ありえないことだと思う。かような実施に必要な手段を魂は持たないから」<sup>(3)</sup>。

未来の予知についてライブニッツが述べた微小表象については、ライブニッツのテキストがいてねいに引用されている。それについてベールはこう述べる。「これに対して私が言い返すべきことはそう多くない。この想定は十分に展開されたら、あらゆる困難を解消する真の手段になる、とだけ言っておこう」<sup>(4)</sup>。これについてベールはそれ以上はあえて立ち入らないようだ。

ライブニッツへの賛辞は随所にみられるのだが、結局のところ予定調和への賛同はなく、批判が徹されている。

ライブニッツの再論が、「ベール氏の批評辞典第2版に収められた考察への答え、予定調和の説に関するロラリウスの項」である<sup>(5)</sup>。

再論では「予定調和の仮説」という言葉が冒頭から出てくる。ベールが、船の能力は機械学によって説明されるもので、「船の本性は、神からこうした能力を受けることができない」、としていることをとりあげて、神の無限性、人間精神の有限性を述べる。神は無限の力と知を有し、可能な限りの秩序と調和を守り、すべては神によって調整され結びつけられている。この船にたとえられるような自然の機械は、綱に沿って飛ぶ弾丸、運河を流れるリキュールなど以上に奇異であるとは判断されえないのである<sup>(6)</sup>。

さらに、物体は、無限に分割可能であり、最小の物体であってもそれぞれが、他のすべてのもの——離れていても、小さくても——の変化を受けとり、そうして宇宙の鏡たるのである。洞察力ある精神は、洞察力の度合いに応じて、おのおのの小体のなかに、現在生

じていること、未来に生じるであろうことを見、予見する。それは小体の外なるものに対しても同様である<sup>7)</sup>。

エピクロス主義を批判するために、モナドの原理と内的経験、事物を表象する意識が強調されている。それは不可分である実体とその能動の原理にもつながっていく。「実体の原子としての魂、あるいはモナド」は、エピクロスの物質的原子と違って、自然には存在しない、という。魂の変化について、バールが原子の変化に類似して直線的で一様だというのを、反駁するためである<sup>8)</sup>。

ライプニッツによれば、「魂の状態は、変化の状態、傾向性」である。魂は「不可分であるが、複合的な傾向性、つまり現前する思考の多様性を含んでいる」。魂における思考の変化の理由は、魂が表象する宇宙における事物の変化と同じ理由である。魂に映し出されるイメージは、神ではなく、宇宙のイメージなのである。それは「おのおのの様式によって縮約された世界、……諸実体の統合体であるが、変様の多様性のために潜勢的に無限である」。また、自分の体を搔く場合を例に、しばしば、快樂から苦痛へはたった一步で移っていくと述べる。ときには快樂が「微小な知覚」の複合体であり、その各々が苦痛である場合もある、と<sup>9)</sup>。

このようにライプニッツの魂の捉え方は、バールと大きく異なる。ライプニッツにおいて、魂は「表現的」であり、宇宙を映す鏡でもある。単純実体であるが、無限の変化、多様性を含んでいる。微小表象（微小知覚）論は、説明の具体的内容の根底におかれている。

これに対してバールは、デカルト主義の「精神」と物体の厳格な二元論を固く保持する。バールがそれを支持するのは、この二元論が、「魂の不滅」というキリスト教の教義に哲学的根柢を与えるからに他ならず、強い宗教的な動機がある。そしてデカルト主義の二元論から、機械論的自然観を具体的に基層にすえている<sup>10)</sup>。さらにマルブランシュの機会原因論をうけつぐ。魂についてもマルブランシュのいう、「自己の魂について、われわれは明晰な観念をもたず、意識ないし内的感覚をもつだけだ……」という、不透明な魂という考え方に同意している。『辞典』の「シモニデス」の項でバールは次のように言っている。

「デカルト派は……精神にはどんな種類の延長もなく場所的存在もない、と言う。しかし……デカルト派のどんなに精緻な人でも、精神的実体についてわれわれはいささかの観念も持たないと主張している。その実体が思考することを、われわれは経験から知っているだけで、思考を変様とする存在の本性が何かはわからない。思考が内属する基体が何かは……全然認識できない。シモニデスもそこから、神は精神だとあえて言わなかったのかもしれない。精神とは何か、わからなかったのであろう」<sup>11)</sup>。

ライプニッツの予定調和説に対しては賛同を拒み、後の『或る田舎人の質問への答』では、先の引用でみた船の例を用い、ライプニッツの予定調和説を「純然たる妄想」と呼んでいる<sup>12)</sup>。機会原因論に立脚したライプニッツ批判は、この小論でもみてきた。さらにより根本的には、野沢氏の指摘するように<sup>13)</sup>、ライプニッツのこの仮説を貫く強度のディナミズムが、バールにとって受け入れがたいものであったことではないだろうか。被造物に、神から独立した何らかの力を与えることは、宗教的な危険を感じさせるものではなかったろうか。バールは、すべての作用を神の手に委ねる機会原因論を最良のものとしたが、そこでの機会原因論のいわば対極になるともいえる予定調和説に賛同するのは不可能

であったのだろう。

この根底のダイナミズム、被造物に与える力の概念は、ライプニッツの特徴でもある。物体の衝突における物的実体の「内在力」についてはさきほどみたが、ライプニッツは、「実体」を実体たらしめているのは力だと考えた。デカルトの延長概念（物体のとらえ方）と力学をそのような観点から批判し、自らの「動力学」*dynamica*を構想した。時間、瞬間についても、1676年、自らの力学を見いだしつつあるときに、これについて考察し、時間における運動の「不可分なもの」に到達する<sup>(14)</sup>。デカルトと異なって、この「不可分なもの」は力を与えられた動的なものであり、コナトゥスを内包している。ある瞬間から他の瞬間に移るに際してもそのような力が展開される。1695年あたりまでは物理学の力概念が中心であったが、それはしだいに形而上学の概念となっていった。『新たな説』においても3節で、実体形相の概念を呼び戻すにあたって、「その本性は力に存すること、そこから帰結として何か知覚（表象）および欲求に似たものが出てくること」が示されている。<sup>(15)</sup>

- (1) 前掲邦訳、415-416頁
- (2) 同、417頁
- (3) 同、18頁
- (4) 同、419頁
- (5) GP IV, 554-571. Cf. 『『辞典』の抜粋とコメント』(Ibid. 524-54)
- (6) Ibid. 556-557
- (7) Ibid. 557
- (8) Ibid. 559-561
- (9) Ibid. 562-563
- (10) ただしベールは、デカルトの立てた神の存在論的証明にはそれほど興味を示さず、本有観念説にも深い沈黙を守り、晩年にはそれをはっきり否定している。マルブランシュに対しても、機会原因論を採りながら、「神において見る」については、アルノーらのマルブランシュ批判に賛同している（野沢協解説、前掲訳書1776頁）
- (11) 同、567-568頁
- (12) Bayle, *Oeuvres*, 1737, t. III, p.884（同、1750頁）
- (13) 同、1750-1751頁。
- (14) *Pacidius Philaleti*, Couturat, 594-627（前掲拙著、120頁）
- (15) 力はスコラにおけるよう単なる可能態ではなく、いわば可能と現実の間にある、自己活動である。のちの『モナドロジー』では、単純実体であるモナドがそれ自身のうちに多様を統一するような活動である。その自己活動は一なるものにおける多様の統一として、表出であり、知覚（表象）である。

使用テキストおよび略号

Bayle

— *Dictionnaire historique et critique* (4 volumes), seconde édition, Rotterdam, 1702, 『歴史批評辞典』野沢協訳、法政大学出版局、1982-1987年

Descartes

— *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, Vrin, 1964-1973 (A.T)

Leibniz

— *Die philosophische Schriften von G.W.Leibniz*, hrsg. von C.I.Gerhardt, 7t. Berlin, 1875-1890 (GP)

— *Leibnizens Mathematische Schriften*, hrsg. von C.I.Gerhardt, Halle, 1849-1863; Hildesheim, New York, 1971 (GM)

— *Simtliche Schriftenn und Briefe*, hrsg. von der Akademie der Wissenschaften, Darmstadt (-Berlin), 1923-(A)

— *Opuscules et fragments inédits*, éd. Louis Couturat, Paris, 1903; Hildesheim, Olms, 1988 (Couturat)

— ライブニッツ著作集、10巻、工作舎、1988-1999 (著作集)

Malebranche

— *Œuvres de Malebranche*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1979, 1992(P1)

— *Œuvres Complètes de Malebranche*, dir. A. Robinet, Vrin, 1958-1968(OC)



## Leibniz, Malebranche, Bayle —— l'âme et la puissance

Takako TANIGAWA

La présente étude emprunte un chemin de traverse, en confrontant les textes leibniziens à ceux de Descartes, de Malebranche et de Bayle: la question de la puissance(force) physique qui remonte à la métaphysique, la critique leibnizienne de la cause occasionnelle, et enfin la question de l'âme, en recherchant la différence entre Leibniz et Bayle.

1. Leibniz et Malebranche —— la notion de force, de la physique à la métaphysique
2. *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que l'union qu'il y a entre l'âme et le corps* (1695): la critique de Foucher et les éclaircissements de Leibniz
3. Critique de Pierre Bayle à propos de la spontanéité et l'expression de l'âme et de l'harmonie préétablie; la position leibnizienne contre l'occasionalisme
4. Bayle critique de Leibniz: autour de l'âme; et le dynamisme leibnizien